Los símbolos en la teología negativa del pseudo Dionisio **Areopagita**

Diana Alcalá Mendizábal

"La metáfora refleja el costado desconocido de una frase y la lleva a su borde metafísico, más allá de la gramática visual, a la que utiliza de simple pretexto. Como si toda su alegría consistiera en aprovechar el contorno de las palabras para tomar impulso y luego saltar libremente"1

La metáfora es una analogía entre cosas disímiles, es sensibilidad del lenguaje, es el laberinto mental donde la belleza se convierte en tembloroso conocimiento y nos acerca de golpe a la intimidad del misterio. La metáfora es sentido, intención de las palabras.

A través de la figura retórica de la metáfora se puede penetrar al símbolo. La metáfora permite ver lo que un símbolo es. "El símbolo es un signo arbitrario, cuya relación con el objeto se determina por una ley; el ejemplo más apropiado es el del signo lingüístico".2

Todo signo puede ser considerado como un índice y como un icono, o como un símbolo, según las circunstancias en que aparece y el uso significativo que se le ha dado. Ricoeur le llama símbolo a lo que Peirce le llama icono.

"El símbolo es un signo muy rico, no meramente arbitrario, sino que tiene una sobrecarga de sentido que deposita en los acontecimientos de la realidad y los llena de su contenido significativo".3

El símbolo es una figura que no da un conocimiento acabado, no es una sola verdad; la interpretación univocista sólo nos aleja de la significación prismática, llena de riqueza⁴ v también del diálogo.

El símbolo tiene un potencial evocador y religador, además de que constituye un modo de acceso a la verdad. Reúne, ordena, integra y orienta.

¹ Norbert, Elias, *Teoría del símbolo*, Barcelona, Península, 1991, p.75

² Eco, Humberto, Signo, Barcelona, Labor, 1988, p.59

³ Beuchot, Mauricio, Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999, p.28 ⁴ "Ni siquiera Kant y Hegel, dentro de su revalorización del símbolo, hacen justicia a su potencial y riqueza: lo sitúan en el ámbito del arte y el gusto y, por supuesto, por debajo de la elevación conceptual. Lo que estas cimas del pensamiento no alcanzaron a ver claramente es la riqueza del símbolo: su gran complejidad, polivalencia, potencial hermenéutico y poder de sugerencia metafísica". Mardones, José María, La vida del símbolo, Santander, Salterrae, 2003, p.39

"El símbolo es epifanía de un misterio presente ausente, puesto que produce un secreto sentido de un orden ausente, presenta una fuerte carga creativa: es energía de descubrimiento y desvelación de lo oculto y de lo lejano en el misterio de lo inaccesible".⁵

En él aparece un sentido secreto de lo irrepresentable. Él mantiene la pretensión de decir algo. "El símbolo es un decir sin decir".⁶ Por lo tanto "no hay cosa que necesite más la interpretación que el símbolo ni que, a la vez, la dificulte tanto, por su tesoro escondido de significación".⁷

El mundo del símbolo es de inagotable interpretación, debido a su multivalencia o insuperable polisemia.

Conduce a la verdad, pero el que intenta interpretarla adentrándose al símbolo necesita tener precaución, ya que corre el peligro de caer en el equivocismo y en el "todo lo que se interprete se vale", debido a su gran polisemia. En este sentido, se puede hablar de la característica frágil del mismo. "Es un cristal tintineante y sonoro, pero quebradizo".8

La otra posibilidad ante su ruptura es caer en el univocismo convirtiéndolo en un ídolo. Éste es blasfemo⁹ y miente, no muestra la verdad. En cambio el símbolo muestra el camino y posibilita la libertad.

La analogía es justamente la guía que orientará al hermeneuta en la rica tarea interpretativa de los símbolos. Cuidará la fragilidad de éstos y alejará a la interpretación del univocismo y del equivocismo.

"El símbolo-icono es el signo análogo por excelencia; es el cumplimiento de la analogicidad; es la realización de la analogía". 10

El símbolo favorece el diálogo y también el silencio, esto es, propicia la reflexión para llegar a la comprensión del hermeneuta y permite la contemplación de las verdades vislumbradas.

"La hermenéutica analógica-icónica se centra, pues, de manera más propia, en el símbolo".¹¹

Existen símbolos en todas las manifestaciones religiosas en la historia de la humanidad. Desde símbolos que señalan los elementos de la naturaleza como la luna, el

⁵ *Ibid.*, p.97

⁶ Beuchot, Mauricio, Las caras del símbolo, ob.cit. p.29

[′] Idem.

⁸ Mardones, José María, *La vida del símbolo, ob.cit.* p.107

⁹ Beuchot, Mauricio, Las caras del símbolo, ob.cit. p. 69

¹⁰ Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, México, Itaca, 2000, p.186

¹¹ *Ibid.*, p. 189

sol, el agua, hasta símbolos geométricos concebidos por el ser humano como cruces, pentágonos, triángulos, estrellas, etc.

La característica común de los diversos símbolos religiosos es que "revelan una realidad sagrada o cosmológica que ninguna otra manifestación es capaz de revelar". 12

¿En qué se distinguen los símbolos religiosos de los otros símbolos?, ¿cuál es la característica primordial de los símbolos religiosos?

Es símbolo religioso aquel icono que revela una realidad distinta a la experiencia ordinaria, una experiencia más profunda, intensa y verdadera, una experiencia sagrada. Que evidentemente no es percibida por todos.

El simbolismo que revela el icono religioso es un hecho significativo innegable, independientemente del hecho de que sea o no comprendido. Incluso cuando ya ha sido olvidado, como lo prueban los símbolos prehistóricos cuyo sentido perdido se vuelve a develar.

El símbolo religioso revela distintos sentidos simultáneamente y el ser humano puede vivenciar la experiencia del símbolo en una forma profunda y unificadora, depende del nivel de interpretación en que se lea y experimente el símbolo. Puede hacerse de manera muy literal o profundizar más en la significación y lograr el nivel metafórico o hasta alcanzar la vivencia unificadora llamada por los medievales contemplación o éxtasis místico.

"Un símbolo revela siempre, cualquiera que sea su contexto, la unidad fundamental de varias zonas de lo real".¹³

El símbolo religioso muestra la verdad de su contenido de manera total, también permite el paso de un nivel de realidad a otro. Paso de la realidad humana (microcósmica¹⁴) a la divina (microcósmica), unificando la diferencia.

"Más aún: la experiencia mágico-religiosa permite al hombre mismo transformarse en símbolo". 15

El simbolismo religioso remite al ser humano hacia el fundamento o raíz de la realidad del mundo. La peculiaridad del símbolo religioso es dar "la conciencia de una

¹² Eliade, Mircea, *Tratado de historia de las religiones, morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, Cristiandad, 2000, p. 621

¹³ *Ibid.*, p. 627

¹⁴ Microcosmos y macrocosmos son ideas neoplatónicas que prevalecen a través de algunos padres de la iglesia hasta el periodo medieval y retomadas por algunos pensadores del renacimiento. San Agustín, San Buenaventura y Raimundo Lulio consideraban que puesto que el ser humano es parte de la creación divina, de alguna manera participa de su esencia. Así en el ser humano están contenidos todos los atributos divinos es un microcosmos. Es la huella, vestigio, ejemplo de Dios que es el macrocosmos.

¹⁵ *Ibid.*, p. 632

dimensión trascendente en todas las experiencias de la vida, la afirmación de una realidad más profunda que subyace a toda experiencia". 16

El símbolo no es un simple reflejo de la realidad, sino que revela algo de la riqueza de la realidad, es decir, de su misterio. Revela lo trascendente que no es evidente en la experiencia inmediata, el símbolo abre un acceso al misterio profundo de la realidad. "El símbolo es el lenguaje que cobija al misterio". 17

Pseudo Dionisio Areopagita es el nombre dado al autor de una serie de escritos que ejercieron gran influencia en el pensamiento medieval. No se sabe quién fue el autor de esta gran obra, se creyó durante mucho tiempo que fue un discípulo de San Pablo, se le identificó como un miembro del Areópago convertido al cristianismo después de la predicación del Apóstol (Hechos, XVII, 34). Hoy día se considera que sus escritos fueron redactados a finales del siglo IV o a comienzos del V.

Es frecuente referirse a sus doctrinas con los nombres del Corpus areopagiticum o corpus dionysianum. "El corpus dionysianum es un esfuerzo para lograr una exposición sistemática del cristianismo."18

El corpus dionisíaco abarca diez cartas y cuatro tratados: Los nombres divinos, Teología mística, Jerarquía celestial y Jerarquía eclesiástica.

Los escritos del pseudo Dionisio guiaron gran parte de la mística cristiana tanto en oriente como en occidente, a él se debe la estructuración, en tres fases del camino de ascenso a Dios: la purgación, la iluminación y la unificación. En el pseudo Dionisio aparece una visión teológica unitaria.

Su obra es una gran exégesis de los símbolos cristianos que va develando las verdades del ascenso en la jerarquía del universo, va emanando sabiduría.

Para el pseudo Dionisio "sabiduría es ver el desbordamiento del amor de Dios, hontanar de lo múltiple por la creación para que el hombre corresponda en extático amor de retorno a la unión con el Uno, mar de felicidad. Unidad, procesión o salida, retorno. El padre por el Hijo al hombre; el hombre por el Hijo sube al Padre, y el Espíritu, que es el flujo y reflujo de los dos en conjunción, viento que impulsa las aguas río debajo de creación y las devuelve río arriba en santidad hasta la esencia supraesencial del mar de

¹⁶ Mardones, José María, *La vida del símbolo, ob.cit.* p. 92
¹⁷ *Ibid.*, p. 101

¹⁸ Fraile Guillermo, ob. cit. P. 168

Dios que es Unidad. Este es el hilo que engarza las perlas de todo el *Corpus Dionisiacum*." 19

El fondo filosófico del pseudo Dionisio Areopagita es el neoplatonismo ateniense que corregido en sentido cristiano va a subrayar vigorosamente la trascendencia divina.

El pseudo Dionisio se inspiró en Gregorio de Nisa para establecer su *Teología mística*²⁰, la cual sintetiza toda su obra y tiene su propia y especial práctica metodología negativa, que le permitirá alcanzar el estado de unión con la divinidad.

"La *Teología mística* es una obra de guía espiritual. Dionisio, el maestro, instruye a su discípulo Timoteo diciéndole cómo penetrar en el silencio, en la vacuidad, la nada, el vacío. Debe imitar a Moisés, (aquí nos encontramos con la influencia de Gregorio de Nisa), que subió a la montaña y penetró en la nube pero no vio a Dios –puesto que nadie ha visto jamás a Dios-, sino sólo el lugar donde mora Dios."²¹

El pseudo Dionisio Areopagita menciona en otra de sus obras la *jerarchia eclesiástica*, tres grados de perfección que posibilitan la comunicación directa con Dios. El primer grado es la purificación sensible, consiste en el ascetismo, en la liberación de la materia y en el desprendimiento absoluto de los sentidos y de las cosas sensibles. Se trata de una depuración del conocimiento racional. Es necesario que el alma se desprenda de todas las imágenes y de toda actividad intelectiva. Con ello se logra el silencio místico. El alma purificada queda silenciosa, sumergida en una oscuridad luminosa, la cual sirve para prepararla a la segunda etapa. La iluminación es el segundo grado, en la cual el alma entra en contacto con el mundo celeste, inteligible, recibiendo ya una comunicación o un reflejo de Dios. Finalmente se llega al último grado: la perfección, unión o santificación. El alma llega al conocimiento de las realidades ocultas bajo el velo de los símbolos. Esta es la verdadera contemplación. Pero el término de la ascensión del hombre hacia Dios no es simplemente intelectivo, ni contemplativo, sino la verdadera unión con Dios. El alma sale de su oscuridad y se une plenamente por amor al inefable.

 20 "No hay tratado tan corto con tan larga influencia en Occidente como la Teología mística del Areopagita, síntesis o germen de todo el *Corpus Dionisiacum*... La Teología mística, este librito que habla de Dios por vía de silencio, nos pone en los umbrales del cielo. Teología, para Dionisio, es sinónimo de Biblia, hablar con y de la palabra de Dios; mística significa el admirable descubrimiento del misterio, infinito más que los cielos y los mares. Queda el alma abismada, sin palabras, encantada, y al volver a la tierra su mirada exclama: ¡Nada! Nada como aquello, nada se le parece, es el inefable. $A\pi o \phi \eta \mu \iota$: yo niego que lo mejor de este mundo se pueda comparar con aquel Bien. No, no me digan palabras que no alcanzan la verdad. Déjenme en silencio cantar sus alabanzas. Apofática, mística, silencio vivencial." Areopagita Pseudos Dionisio, *Obras Completas, Teología mística*, Madrid, BAC, 1995, p. 369

¹⁹ González Cardedal, *ob.cit.* p. 61

²¹ Johnston William, *Teología mística, La ciencia del amor*, Barcelona, Herder, 1997, p. 49

El principio y motor de este proceso ascendente que eleva el alma hacia las cosas superiores es el amor, el cual hace salir al hombre de sí mismo, olvidarlo y abandonarlo todo hasta llegar al término, que es el conocimiento y la unión inefable con Dios.

Este conocimiento místico requiere una sintonía o comunión con lo divino, que suelen llamar "pasividad", es decir, actitud receptiva, disponibilidad sin pertenecerse a sí mismo. Pasividad que es radicalmente opuesta a quietismo perezoso y abandono a los instintos como ocurre a los pseudomísticos. Por tanto, el místico sale de sí mismo, "pierde su alma" y entra en éxtasis.

"Éxtasis, para Dionisio es ante todo unión con Dios, divinización. Son términos usados por los neoplatónicos, pero con diferente sentido. El éxtasis plotiniano consiste en una liberación moral de la mente a fuerza de adentrarse en la propia alma, entrar dentro de sí en ascesis liberadora de la mente conforme al mito de la caverna. En sentido parecido lo entienden Orígenes y San Gregorio de Nisa. Para Dionisio, en cambio, el éxtasis consiste en salir de sí y adherirse a lo sobrenatural, a Dios mismo. El éxtasis nos sitúa más allá de la inteligencia, creando una ruptura radical consigo mismo."²²

El éxtasis o unión con lo divino se da en el instante en que se sale de uno mismo, se da cuando la persona se abandona a sí misma y se vacía. Cuando se ha logrado la purificación del primer grado de perfección: la liberación sensible o de la materia. Es la purificación del alma por el desprendimiento absoluto y brota el silencio místico y el amor al inefable.

A este "salirse de sí mismo", abandonarse y vaciarse es a lo que el pseudo Dionisio llama vía negativa. Y es el método que utiliza para llegar a la contemplación o unión con Dios en su teología negativa.

El pseudo Dionisio toma de Plotino la comparación de "renunciar a todas las cosas, como escultores esculpen las estatuas. Quitan todo aquello que a modo de envoltura impide ver claramente la forma encubierta. Basta este simple despojo para que se manifieste la oculta y genuina belleza."²³

Conocer por el desconocimiento narra el proceso dialéctico que se da a través de la teología negativa. "Atraviesa la espesa nube del no saber con el dardo afilado del amor anhelante y no pienses en abandonar bajo circunstancia alguna."²⁴

²² González de Cardedal Olegario, en presentación *Obras completas del pseudo Dionisio Areopagita*, *ob.cit*.

p. 91 ²³ (MT 2.1025 B. corresponde a *Eneádas* I, 6,9). *Ibid.*, p.90

²⁴ *Ibid.*, p. 43

En palabras del propio pseudo Dionisio: "Despójate de todas las cosas que son y aún de las que no son y serás elevado espiritualmente hasta el divino Rayo de las tinieblas de la divina supraesencia."25

La teología negativa del pseudo Dionisio Areopagita sostiene que el único saber posible acerca de Dios es el "no-saber", del mismo modo que en el neoplatonismo.

El pseudo Dionisio está conciente de que la vía negativa no sería posible de alcanzar sin el otro camino que está también presente en la vida: éste es la vía afirmativa. El proceso de conocimiento del ser humano y Dios es dialéctico, se afirma y luego se niega, se encuentran semejanzas y luego desemejanzas.

A la vía afirmativa se le ha denominado catafática y a la vía negativa, apofática.

La vía apofática es la metodología que le permite al pseudo Dionisio lograr el abandono de uno mismo, el vaciamiento del individuo para elevarse, trascender y llegar a Dios. La negación²⁶ en la vía apofática no es la anulación, la desaparición en sentido negativo; es la negación de lo afirmativo que te lleva a trascender. "La negación, inseparable de la afirmación, no es privación, sino agrandar la afirmación hasta el infinito."27

Así procede Dionisio en la Teología mística: "Conviene alabar la negación de modo muy diferente a la afirmación. Afirmar es ir poniendo cosas a partir de los principios, bajando por los medios y llegar hasta los últimos extremos. Por la negación, en cambio, es ir quitándolas desde los últimos extremos y subir a los principios. Quitamos todo aquello que impide conocer desnudamente al incognoscible, conocido solamente a través de las cosas que lo envuelven."28

Conocer y unirse a Dios se logra a través del abandono del entendimiento y de todo lo que el ser humano es. ¡Entender no entendiendo! Estas palabras resuenan a través de la tradición apofática de Dionisio. Para conocer con sabiduría divina se debe abandonar el conocimiento ordinario, se debe penetrar en la nube, se debe des-

10

²⁵ Areopagita, Dionisio, *Teología Mística, Obras completas, ob.cit.*, p. 371

²⁶ "Les négations doivent s'entendre divinement selon la trascendance et non selon l'insuffisance. C'est bien parce que la negation ne doit pas se confondre avec une insuffisance, une privation, qu'il ne peut y avoir contradiction entre affirmations et négations. Il est au-dessus des privations." Corbin, Michel, Négation et trascendance dans l'œuvre de Denys, "Revue des sciences philosophiques et théologiques" 69 (1985): 41-76.

González de Cardedal Olegario, en presentación Obras Completas del pseudo Dionisio Areopagita, ob.cit., p. 73 ²⁸ Areopagita Dionisio, *Teología Mística* en *Obras Completas, ob.cit.* p. 374

conocer."²⁹ La vía apofática permite quitar todo lo que estorba para conocer a Dios, "conocer por el desconocimiento", vaciarse y trascender.³⁰

La obra del pseudo Dionisio Areopagita está llena de variados símbolos y éstos lo llevan a la fundamentación de una teología simbólica. El rayo de la tiniebla, la luz, el espejo, el silencio, el cuerpo, la encarnación del verbo, el bautismo, el amor, el agua el pan y vino de la eucaristía, el óleo de la unción, Rayo supraesencial, invisible Rayo, divino esplendor, el fuego, inteligencias celestes, el corazón, los instrumentos sagrados atribuidos a los seres-inteligencias en el Cielo, las vestiduras sacerdotales, los cetros, las lanzas, el viento, la figura del león, el buey, el águila, el misterio trinitario y Cristo, por nombrar algunos.

Todos estos símbolos que utiliza el pseudo Dionisio tienen el potencial evocador y religador que es característico en el símbolo religioso. A través de éstos se esconde una riqueza de significación y un sentido secreto de lo irrepresentable.

El símbolo religioso abre un acceso al misterio profundo de la realidad, crea también un espacio de paso que posibilita llegar a la verdad.

La luz, el agua, el fuego, el viento son los elementos materiales naturales que le permiten hacer referencia a realidades espirituales. Los símbolos permiten un puente entre la realidad humana y la realidad divina.

Conocer la verdad en el contexto Dionisiano implica irse iluminando con el divino rayo. La luz por lo tanto es un símbolo muy importante en la vía afirmativa o catafática de la teología del pseudo Dionisio Areopagita. La gran pregunta es ¿qué le sucede al símbolo de la luz cuando se llega a la etapa de la vía negativa o apofática?

Otro dato relevante para ir esclareciendo los símbolos religiosos en la obra del pseudo Dionisio Areopagita es el hecho de que el símbolo de la luz surge justo cuando aparece la noción de *logos*.³²

El Areopagita dice en La Jerarquía Celeste: "...toda persona se purifica en la medida que participe de la claridad transparente de la Deidad. Por razones que no son de

³⁰ "Entramos en el Vacío-Pleno sólo cuando superamos el egoísmo" *Ibid.*, p. 63

²⁹ Johnston William, *Teología Mística*, ob. cit. p. 18

³¹ Obra a la que el pseudo Dionisio hace referencia, pero que no se ha encontrado.

³² De la raíz del verbo griego *lego*, cuyo significado tenía una amplia variedad: argumento, palabra, principio racional, razón, discurso, entendimiento. La palabra *logos* es el término con el cual la teología cristiana designa en lengua griega al Verbo de Dios, o segunda persona de la Santísima Trinidad. Para Filón, el *logos* es la palabra creadora de Dios, el *logos* es un intermediario entre Dios y el mundo. San Agustín hace la analogía entre el Verbo divino y el habla humana, compara al Verbo de Dios no con la palabra hablada por los labios, sino con el habla interior del alma humana, con la cual podemos en alguna medida captar el misterio divino; engendrada por la mente.

este mundo, la Deidad misma infunde esta misteriosa y supraesencial claridad en los sagrados seres-inteligencias. La reciben mejor, con más humildad, las jerarquías más próximas a la Deidad, pues su capacidad es mayor. Dios da más o menos luz, para lograr la unión incognoscible con su propio misterio."

Claridad transparente, la luz que reciben los seres-inteligencias, luz: verdad, conocimiento, sabiduría que es emanada de Dios a los hombres que pueden recibirla porque son inteligentes.

Emanación del *logos* divino, verbo de Dios, para que el verbo interior humano pueda comprenderlo.

Luz, manifestación del *logos* divino al *logos* humano. Luz: símbolo del medio de transmisión, puente de comunicación, símbolo del *logos*: de la palabra, del verbo, de la verdad.

Estar lleno de luz es estar lleno de conocimiento y sabiduría, es estar iluminado de las verdades divinas. Es haber logrado la unión del *logos* divino y el *logos* humano.

Luz-logos es un gran símbolo en la teología del Areopagita. Lograr la unión del logos y la iluminación de la luz divina es (nos dice Dionisio), haber logrado entrar en comunión con Jesús. Éste es en su teología el más importante símbolo que a su vez se conecta con el símbolo de la luz y con el logos.

Jesús es el principal símbolo que aparece en la obra Dionisiana porque Él representa el puente entre Dios y el hombre. El símbolo de Jesús crea un espacio de paso que le permite al hombre ascender y unirse con la divinidad. Jesús permite la unión entre el *logos* divino y el humano porque Él es la unión, Él es el *logos*.

Cristo es símbolo porque abre un acceso al misterio profundo de la realidad. Cristo revela lo trascendente pero al mismo tiempo oculta la verdad en su misterio. Revela distintos sentidos simultáneamente: lo humano y lo divino.

Cristo es amor porque en Él hay unión y sabiduría. A través del símbolo de Cristo el hombre puede penetrar a lo religioso y hacerse uno con el amor y con lo absoluto.

Jesús es verbo, es el *logos*, en Él se han fundido el *logos* divino y el humano. Por eso en *La Jerarquía Celest*e, el pseudo Dionisio dice: "Invoquemos, pues, a Jesús, la luz del Padre, <la luz verdadera que viniendo a este mundo, ilumina a todo hombre, (Jn 1, 9)>, por quien hemos obtenido acceso al Padre, la luz que es fuente de toda luz...En cuanto nos sea posible estudiemos las jerarquías de los espíritus celestes conforme la

³³ Dionisio Areopagita, pseudo, *La Jerarquía Celeste*, en *Obras completas*, *ob.cit.* p. 173

Sagrada Escritura nos lo ha revelado de modo simbólico y anagógico. Centremos fijamente la mirada inmaterial del entendimiento en la luz desbordante más que fundamental."³⁴

Y vemos cómo para el Areopagita luz es *logos* y al mismo tiempo es también Jesús, quien ilumina con su luz y con su *logos*, entendimiento y sabiduría a los hombre.

Cristo dijo: «Yo soy la puerta, si uno entra por mí estará salvo, (Jn 10, 9)». ¿Qué significa si uno entra por mí?

El pseudo Dionisio Areopagita y los siguientes filósofos-teólogos de la Edad Media interpretaron esta frase en un sentido simbólico. Así que si Jesús es el verbo, el *logos*, el entendimiento y el ser humano está hecho a imagen y semejanza, entonces todo lo que es Jesús, el ser humano tiene semejanza a Él.

Esto quiere decir que el ser humano también tiene las mismas partes que Jesús y que Dios Padre. Así el hombre tiene también verbo, *logos* y entendimiento que aunque no es universal, es particular y comparte las características esenciales que las de su creador.

El ser humano tiene entendimiento y amor, si Cristo representa el verbo y el amor y simbólicamente Él es la puerta, entonces mediante nuestro propio entendimiento y amor podemos tener acceso a lo absoluto. Cristo es la puerta, es la inteligencia; acercarse a la puerta, es acercarse a nuestra propia mente. "Pero a esta puerta no podemos acercarnos si no creemos y esperamos en Él, sino lo amamos". 35

Acercarse a Cristo es acercarse a nuestro propio entendimiento y al amor.

La Trinidad es otro símbolo religioso que está implícito en la obra dionisiana, no se aborda específicamente, pero se refiere a él cuando habla de Jesús el hijo del Padre. Por ejemplo en *Los Nombres Divinos*, el pseudo Dionisio dice: "Hay también nombres que significan realidades distintas y supraesenciales: el Padre, el Hijo y el Espíritu, términos que no pueden intercambiarse, es así mismo distinto e íntegro y perfecto el ser de Jesús hecho hombre y todos los misterios sustanciales de su humanidad". 36

En la *Teología Mística*, no hace tanta referencia a Jesús, pero está implícito en el trasfondo de su discurso. Aquí invoca a la Trinidad como la maestra de la sabiduría para pedirle que nos guíe más allá del no saber. "¡Trinidad supraesencial, mas que divina y

³⁶ *Ibid..*, p. 283

-

³⁴ Dionisio Areopagita, pseudo, *La Jerarquía Celeste, ob.cit.* p. 119-120

³⁵ Buenaventura, San, *Itinerario de la mente a Dios*, en *Antología Experiencia y Teología del Misterio*, Gómez Chao y Sanz Montes, Madrid, BAC, 2000, p. 37

más que buena! Maestra de la sabiduría divina de los cristianos, guíanos más allá del no saber y de la luz hasta la cima más alta de las Escrituras místicas."³⁷

¿Qué sucede con los símbolos de Jesús y la Trinidad en la Teología Mística?

Los símbolos religiosos aparecen a lo largo de su obra y el símbolo de Cristo es el telón de fondo. Me parece que en esos escritos como *La Jerarquía Celeste, La Jerarquía eclesiástica* y *Los Nombres divinos* está planteada y explicitada su teología afirmativa o catafática.

En la *Teología Mística* se cambia de vía o de nivel y se accede a la teología negativa o apofática. ¿Qué le suceden a los símbolos en la vía negativa?, ¿Qué le sucede a Cristo y a la Trinidad?

Vemos en la *Teología Mística* que sólo aparece el término Trinidad al inicio de la obra, y aparece porque la está invocando para que nos guíe más allá del no saber.

El pseudo Dionisio ya había dicho en la *Jerarquía eclesiástica* que cuando invocamos a la Trinidad con «santas oraciones», con mente serena, dispuestos a la unión con Dios, entonces estamos en la Trinidad, entonces entramos, penetramos a la unión con el absoluto.

Por eso en la *Teología Mística* comienza con una profunda y honesta invocación a la Trinidad para penetrar al símbolo y poder acceder a la verdad, «guíanos más allá del no saber» es penetrar hasta lo que está más allá del misterio de Jesús.

En la *Teología Mística* se accede a la vía negativa para llegar a lo que está más allá del no saber.

Las negaciones no contradicen las afirmaciones, más bien las trascienden. No es privación, que las afirmaciones dejen de ser en la negación, más bien es ir más allá de lo afirmativo y lo negativo, es la trascendencia total.

"No consideres el no saber como privación, sino como trascendencia". 38

No se niega a Cristo, sino que estando en Él se trasciende, se va más allá hasta la unión con Dios. Cristo es la puerta, se accede al símbolo de Cristo desarrollando el entendimiento y el amor; una vez realizado Cristo en uno, se trasciende abandonándolo todo. "Él es todo y no es ninguna cosa". ³⁹

Se ve en la obra del pseudo Dionisio el paso de la vía catafática o afirmativa a la vía apofática o negativa.

3

³⁷ Dionisio Areopagita, pseudo, *Teología mística*, en *Obras completas*, ob. cit. p. 371

³⁸ Dionisio Areopagita, pseudo, *Cartas*, Carta I en *Obras completas, ob.cit.* p. 383

³⁹ Dionisio Areopagita, pseudo, *Los Nombres de Dios, ob. cit.* p. 277 Frase que Eckhart se complace en repetir y una por la que fue condenado.

Es necesario penetrar y realizar el símbolo de Cristo totalmente para después trascenderlo y unirse o fundirse con el creador.

De hecho en la propia vida del Jesús histórico se pueden ver las dos vías la afirmativa y la negativa. Su vida estuvo llena de ejemplos de realización de los atributos divinos en él mismo. Realizó la bondad, la humildad, el amor en su ser y esto lo podemos ver como la vía afirmativa, y al final de su vida, en la crucifixión, podemos ver en él el abandono, el vaciamiento, la trascendencia, la superación y la unión que tuvo con el absoluto. Se vació de su ego, no le importó morir. Por eso Él es el ejemplo del necesario paso de la vía afirmativa a la vía negativa.

"A Dios no llegamos más que por el abandono de toda operación intelectual". 40

"Cuando libre el espíritu, y despojado de todo cuanto ve y es visto, penetra en las misteriosas Tinieblas del no-saber. Allí, renunciando a todo lo que pueda la mente concebir, abismado totalmente en lo que no percibe ni comprende, se abandona por completo en aquel que está más allá de todo ser. Allí, sin pertenecerse a sí mismo ni a nadie, renunciando a todo conocimiento, queda unido por lo más noble de su ser con Aquel que es totalmente incognoscible."

Renuncia a todo lo que la mente pueda concebir, renuncia a todo conocimiento, fusión del *logos* particular con el *logos* universal.

La mente particular no alcanza a conocerle, hay que trascenderla o fundirla con el *logos* universal. Y al mismo tiempo también realizar el amor que representa el Espíritu Santo. Es como ver unido o fundido al mismo tiempo el *logos* o el entendimiento con el amor y luego viene la trascendencia, el ir más allá de eso para fundirse con el absoluto, la iluminación total.

Plotino dice al respecto que por amor se alcanza al uno donde el entendimiento no puede llegar.

Cristo es la puerta y luego viene la negación, San Gregorio dice "le conoceré cuando comprenda que no puede ser comprendido" (Homilía 6.)

Y viene el silencio. "El hecho es que cuanto más alto volamos, menos palabras necesitamos" 42

Quedarse "en perfecto silencio y sin pensar en nada". 43

⁴⁰ *Ibid..*, p. 286

⁴¹ Dionisio Areopagita, pseudo, *Teología Mística*, en *Obras completas, ob. cit.* p. 373

⁴² *Ibid..*, p. 376

⁴³ Ibidem.

En la Teología Mística "se trasciende todo hasta los símbolos, que son trampolín para lanzarse a la contemplación".44

Los símbolos nos permiten el acceso, pero luego viene la total trascendencia. Viene el vacío, la ausencia total.45

Y la gran pregunta es ¿cómo se llega a la correcta interpretación o comprensión de los símbolos cristianos en la teología negativa?

 ⁴⁴ Pie de nota no. 7 de la *Teología Mística* del pseudo Dionisio Areopagita, *ob. cit.* p. 373
 ⁴⁵ Como decía Evagrio de Ponto (345-399), (uno de los primeros teólogos místicos que llegaron con los Padres del desierto) « Bendita sea la mente que ha adquirido la ausencia total de forma cuando se encuentra orando». En Johnston William, Teología Mística, Barcelona, Herder, 1995, p. 36